

# El concepto “vida” en la ética kantiana: algunas consecuencias para la bioética

## *The concept of “Life” in the kantian Ethics: some consequences in the Bioethics*

Begoña ROMÁN MAESTRE

Recibido: 15/12/2006

Aceptado: 31/01/2007

### **Resumen**

Este trabajo consta de tres partes: en un primer momento, partiendo de la definición de “vida” de I. Kant, explicitamos la fundamentación moral del deber de vivir y explicamos el porqué de la censura del suicidio y la eutanasia por parte de Kant. En la segunda parte, desde la fundamentación kantiana de la vida, subrayamos las insuficiencias y contradicciones de determinados planteamientos que, apelando al principio de autonomía, defienden el suicidio y la eutanasia. En una tercera parte, manteniéndonos fieles a la fundamentación kantiana del valor de la vida, exploramos sin embargo la posibilidad de defender la legitimidad del suicidio y la eutanasia.

*Palabras clave:* vida, fundamentación, autonomía, suicidio, eutanasia, voluntad.

### **Abstract**

This work has three parts. In the first one, if we use the meaning of *life* by I. Kant, we explain the moral base of the duty to live and why Kant censures suicide and euthanasia. Secondly, if we use the Kantian moral theory of life we highlight

the lacks and contradictions of certain proposals that –referring to the principle of autonomy– defend suicide and euthanasia. In the third part, although following Kant's approach of the value of life, we explore the possibility of defending the legitimacy of suicide and euthanasia.

*Keywords:* life, foundation, autonomy, suicide, euthanasia, will.

## I

En los últimos años hemos asistido a una polémica sobre la legitimidad de la eutanasia y su posible despenalización jurídica. La mayoría de los argumentos esgrimidos a favor o en contra parten del conocido principio bioético del respeto a la libertad personal, o principio de autonomía. Una persona que defiende la eutanasia esgrime como fundamental argumento que la autonomía de la persona es el último y principal valor a partir del cual se puede juzgar la vida como valiosa o no: para ella la autonomía es la última explicación. Alguien que defendiera la vida como sagrada, dirá que ésta no ha sido autónomamente dada y, por tanto, no puede ser autónomamente quitada. Como vemos, ambas posiciones parten de la autonomía personal: como los últimos valores de una persona son objetos de una decisión libre, la libertad positiva o autonomía es el principio.

Sin embargo, la autonomía kantiana contiene un momento normativo, legitimador, que es clave. La autonomía no es indiferencia ante las opciones, ni ausencia de ley, ni preferentismo, sino autodeterminación según ley. Y la condición de posibilidad primera de todo ello es estar vivo. Kant define la vida del siguiente modo:

La facultad de desear es la facultad de ser, por medio de sus representaciones, causa de los objetos de estas representaciones. La facultad de un ser de actuar según sus representaciones se llama vida.<sup>1</sup>

Como sabemos, para Kant la forma de la moral ha de ser un imperativo categórico, una orden incondicional, universal y necesaria. Kant no se dedica en su ética a determinar contenidos concretos, lo que no implica que no se puedan dar desde ella contenidos concretos. Que no se dedique a analizar los contenidos porque se limita a dar la forma que todo contenido debería de asumir, es una cuestión, otra es que esta forma no tenga ningún contenido posible. No es cierta, de ese modo, la crítica de Hegel a Kant de que el imperativo categórico fuera vacío. Mas algo pareci-

---

<sup>1</sup> Como es usual al citar a Kant, las referencias son de los textos de la edición de la Academia (volumen y página), a continuación añadimos la página de la traducción empleada. I. KANT: *MdS*, VI; 211; Traducción de A. Cortina y J. Conill, Madrid, Tecnos, p. 13.

do al vacío es el contenido de la autonomía desde el que se pretende legitimar cualquier opción, tanto a favor de morir como de vivir.

De sobras es conocido que la Ética kantiana es una pura ética del deber, dado que no hay descanso ni tranquilidad de la conciencia. La única tranquilidad de conciencia que Kant nos permite es sabernos intranquilos continuamente luchando por cumplir el deber por deber. El hombre virtuoso para Kant es el hombre que se esfuerza continuamente pero no es nunca el hombre feliz. La ética así no tiene que ver con la disciplina que nos enseña a ser felices; la ética es la disciplina que enseña a merecer la felicidad, y merecer significa tener dignidad que surge de la autonomía. Para Kant, el valor de la acción moral no radica en lo que se hace, sino en la convicción plena de que lo que se hace se ha de hacer.

Cabe señalar que en la segunda fórmula del imperativo categórico Kant explicita contenidos esenciales a su ética, a saber, el *valor absoluto* o *fin en sí* que es la humanidad y se añade que la autoperfección personal y la felicidad del prójimo son fines deberes que necesariamente la voluntad debe perseguir.

Según nuestro filósofo, cuando la máxima de un sujeto es meramente subjetiva, no es universalizable, ya no es posible la condición de ley, no es moral pues hay *auto*, yo, pero *nomos*, ley y es desde ella desde donde emana la *legitimidad*.

En la ética kantiana no se trata tanto de qué se quiere sino de por qué se quiere, pues lo que dota de moralidad a una acción es que el sujeto la quiera como ley y no sólo la quiera para él. Una máxima es una explicitación, un juicio del acto de querer de un sujeto. Recoge un "qué se hace" y un "porqué". Una máxima es moral no tanto por su contenido sino por la posible universalización de su contenido. Una máxima es correcta cuando se puede convertir en ley, es decir, en el principio objetivo del querer. La máxima, principio subjetivo, será correcta cuando pueda ser ley.

Lo que declara no moral a la máxima no es que sea subjetiva, sino que sea *sólo* subjetiva. El egoísmo no es querer cosas para uno, sino quererlo sólo para uno. Una parte importantísima en la moral que es la convicción por deber, y, por tanto la intención pura, auténticamente moral. La máxima recoge al mismo tiempo la acción y la intención.

La ley moral vivida por el ser humano como imperativo categórico alude a la consistencia lógica de que la máxima se *pueda* querer<sup>2</sup>. Este poder es puramente lógico e implica que se pueda pensar y que se pueda querer como ley. Para querer una cosa hay que pensarla antes. Querer significa tener claro lo que se quiere, pensar en lo que se quiere. Hay máximas cuya universalización no se puede pensar, y, por tanto, no se pueden querer. Y hay máximas cuya universalización se puede pensar pero no se pueden querer.

Analicemos los ejemplos de Kant. La máxima de hacer *falsas promesas* recoge la acción de prometer y la intención de salir airoso de los problemas mintiendo.

<sup>2</sup> Kant, I.: *Gr*, IV, p. 421-423; Traducción de L. Martínez de Velasco. Madrid, Austral p. 93-96.

Desde una regla de oro se podría legitimar una mentira así. Una persona que fuera tan inteligente que supiera cuándo le están mintiendo, podría defender la máxima de mentir a los demás y de que los demás le mientan a él. La máxima de la mentira sin embargo no se puede querer porque mentir supone un absurdo lógico consistente en un abuso del lenguaje. No podemos querer la promesa falsa porque una máxima así no se puede ni pensar por la famosa paradoja del mentiroso. No se puede pensar una ley universal como "se debe mentir siempre", tal máxima es inconsistente pues también debe ser mentira lo expresado.

En efecto, la mentira supone hacer un juicio contrario a lo que se piensa, pero *pensando* que el otro *cree* que lo que yo digo es lo que pienso. Se hace un uso *parasitario* del lenguaje: se atenta contra lo que se usa. El éxito de la mentira, y por eso se miente, reside en que la gente *cree* en el lenguaje. El mentiroso, por tanto, se aprovecha del uso correcto del lenguaje y necesita que la ley universal –*nomos*– sea la de no mentir, pretendiendo él ser la excepción –*auto*– egoísta a la ley. Por eso la autonomía contiene un momento normativo que la diferencia del mero preferentismo

Ya Kant advirtió que no interpretáramos el imperativo categórico como sinónimo de la regla de oro<sup>3</sup> ("haz a los otros lo que quieres que los otros te hagan a ti"); pues, entre otros motivos, la regla de oro no contiene *los deberes para consigo mismo* que desconsidera el preferentismo. Un antialtruista que está en situación de no necesitar la ayuda de los demás, podría por la regla de oro legitimar la no ayuda; en cambio, el imperativo categórico no permitiría una máxima antialtruista: el antialtruismo exige considerar a los demás sólo para desconsiderarlos, lo cual es una contradicción en el querer, al querer y no querer al mismo tiempo el mismo objeto, la consideración de los demás seres humanos.

Por otro lado, la máxima universal del suicidio se puede pensar, pero no se puede querer. Los deseos son legítimos mientras se los pueda querer universalmente, pero precisamente lo que se pretende con el suicidio es anular el deseo: la máxima es contradictoria<sup>4</sup>. El que quiere suicidarse pretende legitimar su deseo con la anulación del mecanismo legitimador, que es el deseo universalizable. Como hemos visto, Kant concibe la vida como facultad de desear, y cuando se desea el suicidio se desea no desear: se usa la vida, el deseo, para legitimar lo contrario, el no deseo. Por eso condena Kant el suicidio y, por extensión, censuraría también la eutanasia (con ella aludimos más concretamente al deseo de muerte en caso de enfermedad terminal).

Desear la muerte es la anulación de la facultad de desear: querer no querer es inconsistente. Y es indigno porque no está ejerciendo la libertad, se está abusando de la libertad para renunciar a ella. Se pretende así negar la libertad para suprimir

<sup>3</sup> Kant, I.: Gr, IV; p. 430; p.105.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 423; p. 93.

la responsabilidad suprema que es la moralidad, y con ella el deber de no claudicar, el deber de vivir.

A conclusiones semejantes llegamos desde el análisis de la segunda fórmula del imperativo categórico. En ella aparece un concepto, la humanidad, definida como fin en sí que se ha de respetar siempre. Ahora encontramos un contenido, una materia concreta a respetar, definida como fin en sí o valor absoluto. De ese modo, una persona es realmente digna cuando hace digna la humanidad en su persona. ¿Por qué la humanidad es un fin en sí, un objeto de valor absoluto, independiente de las experiencias de placer que haya tenido con ella? Porque es trascendental, es la fuente de todo valor, es la condición de posibilidad del valor.

Hay fines relativos, es decir, objetivos, propósitos que las personas persiguen en función de las condiciones de placer o falta de placer, de utilidad etc., que el sujeto vea en el objeto, lo que dependerá de la *experiencia* que se haya tenido con ese objeto. Mas de lo empírico no puede salir nada universal y necesario.

Kant sostiene que si no hay fines en sí, si no hay valores absolutos y todo es relativo, no hay posibilidad de fundamentar la ley moral. Si todos los fines fueran relativos, obtendremos experiencias, y de ellas pragmatismo, éxitos, pero ley moral, conciencia de obligación, universalización y autonomía, no. Si todo fueran fines relativos, la pregunta sería qué quiero hacer y la respuesta un imperativo hipotético: la eutanasia de la propia moral estaría garantizada:

Cuando esta diferencia no se respeta, cuando se rige como principio la *eudemonía* (el principio de la felicidad) en vez de la *eleuteronomía* (el principio de la libertad de la legislación interior), entonces la consecuencia es la *eutanasia* (la muerte dulce) de toda moral.<sup>5</sup>

Así, si convertimos el yo en la fuente de todo deseo y de cualquier finalidad, estamos cuestionando la legitimidad de las finalidades que se propone el yo, la legitimidad de las finalidades relativas, pero lo que no se pone en cuestión nunca es que el yo que se propone fines relativos es él mismo un fin en sí, y ese yo que somos todos se llama humanidad. El valor absoluto, el contenido a respetar por todas las máximas, es la humanidad, todas las máximas que atentan contra ella, en mi persona o en la de cualquier otro, serán inmorales. La vida no es un fin relativo, es condición de posibilidad de la autonomía que es, a su vez, fundamento de la moralidad.

Por eso afirma Kant que la moralidad es la *ratio cognoscendi* de la libertad<sup>6</sup>. El motivo por el que conocemos que somos libres no es conocimiento científico; nos sabemos libres cuando constatamos la moralidad. No conocemos la libertad como un hecho empírico, como conocemos que el calor dilata los cuerpos. Nos damos

<sup>5</sup> Kant, I.: *MdS*, VI, p.378, p. 227.

<sup>6</sup> Kant, I.: *KpV*, V, p. 5; Traducción de R. R. Aramayo, Madrid, Alianza Editorial, pp. 52-53.

cuenta de la libertad (hecho nouménico) por un saber que nos da la razón en el uso práctico, orientando las acciones voluntarias.

Por eso también la libertad es la *ratio essendi* de la moralidad. Lo que nos dicta el imperativo categórico es ser uno mismo, se nos ordena ser libres, autónomos. Parece ser, no obstante, que si seguimos la orden, ya no somos libres, y si somos libres no debemos seguir órdenes. Esto es una paradoja, si entendemos la orden como impuesta desde fuera es incluso una contradicción. Mas es perfectamente comprensible cuando asumimos que hay deseos que compiten con el deseo de libertad.

La imposición de ser libre es una autoimposición, lo cual significa que es un deseo que se halla en competición con otros deseos del sujeto. Dicho de otro modo, un deseo de orden superior se ve continuamente rivalizando con deseos de orden inferior. Por ello la auténtica autonomía del deseo consiste precisamente en la pregunta crítica de si realmente se *puede* querer –si es correcto– lo que se *está* deseando.

El deber, la *ratio essendi* de la moralidad, consiste en conquistar perpetuamente la libertad entendida como autonomía, lo que significa escoger como ley para las máximas que la razón da: ésa es la auténtica libertad moral para Kant.

Para explicar esos dilemas de la voluntad Kant distinguió entre voluntad o facultad de desear en sentido genérico, la voluntad, en sentido restringido, o razón pura, y el libre arbitrio<sup>7</sup>. La voluntad o facultad de desear en sentido genérico desempeña dos funciones<sup>8</sup>:

1) Una función legislativa ejercida por la voluntad en sentido restringido. Ésta busca la ley para que el deseo pueda ser juzgado, necesita un criterio para *saber* si es correcto. Cuando la voluntad realiza esta tarea legislativa, es razón pura que *quiere saber* la ley de legitimación del deseo, mas entonces no es libre: está condenada a dictar la ley moral, la universalización de la máxima, el respeto a la humanidad como fin en sí.

Todo lo cual supone que somos libres de seguir o no la ley moral, pero no de legislarla. Tampoco somos libres de darnos esta ley moral o aquella otra. Ni la anarquía ni la plurinomía son posibles. Cuando cada uno de nosotros se sitúa en el punto de vista de la razón pura y piensa en cuál sería la ley del correcto desear, no hay otra respuesta que la universalización de los deseos. La ley moral pues es el objeto de deseo de la función legislativa de la voluntad, otra cosa es después actuar conforme o en contra de dicha ley.

2) Una función ejecutiva ejercida por el libre arbitrio sensible.

<sup>7</sup> Kant, I.: *KpV*, V, p. 468; pp. 388-389.

<sup>8</sup> Rocca, C. La: "La distinzione kantiana tra "Wille" e "Willkür" ed il problema della libertà" en VVAA, *Eticidad y Estado en el idealismo alemán*, Valencia, Natán, 1987, pp. 26 ss.

Cuando en su función ejecutiva debe la voluntad elegir la acción a seguir y por qué motivo o fundamento de determinación hacerlo, la voluntad se convierte en ejecutora y en libre albedrío sensible. La facultad de desear, voluntad en sentido genérico, es libre pues en su función ejecutiva para escoger el fundamento de determinación, que es la razón última a partir de la que actuamos; y estas razones últimas se reducen a dos: las razones de la razón pura o las inclinaciones al placer y a la felicidad.

Cuando la voluntad ejerce su función ejecutiva ya no se halla en el ámbito de lo puro, es arbitrio libre y sensible, se halla pues en el ámbito del interés de la vida cotidiana; la perspectiva no es pura ni desinteresada, sino repleta de tentaciones, inclinaciones y preferencias de todo tipo. La noción de deber aparece cuando el deseo de universalización ha de librar una batalla porque las inclinaciones tienden hacia fines distintos de los que se había decidido desde el punto de vista racional.

Así pues, cuando Kant dice que la voluntad debe luchar consigo misma, se está refiriendo a la voluntad genérica, a la batalla en ella entre razón pura (voluntad en sentido restringido, función legislativa) y el libre albedrío con su función ejecutiva. Somos libre de vivir una vida u otra, pero no de decidir si queremos vivir: la vida es un deber. Cuando cada uno de nosotros se sitúa en el punto de vista de la razón pura y piensa cuál sería la ley del deseo correcto, no hay otra posibilidad: la universalización de los deseos para lo cual hay que estar vivo, en plena facultad de desear en activo. Si la ley moral es el objeto de deseo de la función legislativa de la voluntad, y la vida, en tanto que capacidad de ser causa de las representaciones, es su trascendental fundamental.

Cuando la voluntad ejerce su función ejecutiva, ya no se halla en el ámbito de lo puro, sino en el del interés de la vida cotidiana. El *deber* de vivir desde la perspectiva de la vida normativa, moralmente buena en general, aparece cuando el deseo de deber vivir ha de librar una batalla diaria con la cotidianidad y con la opción de una determinada vida en concreto.

Así como también podemos seguir lo que consideramos correcto o no seguirlo, pero si es considerado correcto, lo ha de ser para uno y para cualquier otra persona; así como somos libres de hacer o no lo que es correcto, pero no somos libres de decir qué sea lo correcto; somos libres de decir o no la verdad, pero no somos libres de erigir como verdad lo que nos parezca, pues no depende de uno lo que es y lo que no es verdad; de la misma forma, podemos querer desear vivir o no vivir, pero no somos libres de escoger que lo correcto es vivir, porque para elegir ya hay que estar vivo.

Kant no está arremetiendo contra las inclinaciones ni contra los placeres, ni en contra por tanto de la llamada calidad de vida, sólo que si el motivo último por el que se actúa es el placer, eso significará caer en la heteronomía de que sea el placer el que decida por nosotros. Se trata de analizar los placeres, no dejarse llevar por



ellos.

Por eso, si el valor de la vida radica en el placer que genera, la vida carece de todo valor moral, eso es, como hemos visto, la eutanasia de la moral. Todas las molestias para legitimar una u otras acciones en vida caerán por su propio peso si el último motivo por el cual se ha de vivir es una cuestión de preferencia. Si la cuestión *fundamental*, ser o no ser en palabras de Hamlet, se juega en las preferencias, no hay valor moral ninguno en las acciones ni en la vida, y ni siquiera vale la pena tomarse muy en serio la misma defensa de la eutanasia o del suicidio: no habría problema alguno en echar a suerte la vida de uno, o en jugársela a la ruleta rusa:

En cambio, conservar la propia vida es un deber, y además todos tenemos una inmediata inclinación a hacerlo así. Mas, por eso mismo, el cuidado angustioso que la mayor parte de los hombres pone en ello no tiene un valor interno, y la máxima que rige ese cuidado carece de contenido moral. Conservan su vida en conformidad con el deber, pero no *por deber*. En cambio, cuando las adversidades y una pena sin consuelo han arrebatado a un hombre todo el gusto por la vida, si este infeliz, con ánimo fuerte y sintiendo más indignación que apocamiento o desaliento, y aun deseando la muerte conserva su vida sin amarla sólo por deber y no por inclinación o miedo, entonces su máxima sí tiene un contenido moral.<sup>9</sup>

Kant nos censura que si sólo ayudamos a las personas porque las apreciamos, el nuestro es un amor patológico, meramente sentimental, y no verdadero amor práctico, amor a la humanidad. Lo mismo se puede decir de la propia vida: es diferente vivir por deber, con un amor práctico por la vida, que vivir conforme al deber, careciendo dicha vida de valor moral. El primer deber moral para con uno mismo es conservarse vivo y, perseverando en el ser, autoperfeccionarse desde las máximas autónomas.

## II

Con frecuencia la defensa del suicidio o de la eutanasia se suele fundamentar desde un paradigma ético utilitarista y, en concreto, desde la apelación a lo que el utilitarismo suele denominar preferencias universales; así lo comprobamos en P. Singer, o en R.M. Hare, o en el mero rechazo de Mill a que existan deberes hacia uno mismo.

En esta segunda parte vamos a exponer las razones que esgrime Hare, que son extensibles a todos los utilitaristas, para defender desde el kantismo el utilitarismo. Para este autor Kant fue una especie de utilitarista, un utilitarista de la voluntad

---

<sup>9</sup> Kant, I.: *GS*, IV, p. 397; p. 59-60.



racional (*a racional-will utilitarian*), dado que un utilitarista "también puede prescribir que deberíamos hacer lo que conduzca a la satisfacción de las preferencias racionales o voluntades de fines, fines respecto a los cuales la felicidad es la suma"<sup>10</sup>; y el motivo de porqué no lo fue, al parecer de Hare, es la rigurosa educación puritana que recibió.

Según Hare el utilitarismo respeta así tanto la universalización de la voluntad racional como su autonomía, al tener que "tratar los intereses de los demás igual que los míos propios"<sup>11</sup>. Sin embargo, Hare discrepa de la condena de Kant del suicidio y de la holgazanería de los habitantes de los Mares del Sur al dejar perder sus talentos; nada hay que objetar pues a la universalización del suicidio en aras de evitar daños mayores. Y si desde el utilitarismo se rechaza la holgazanería es por "el estado *real* de la naturaleza"<sup>12</sup>, pues la indolencia de una persona, puede perjudicar a otras. Mientras no haya un mal generado a otro y haya felicidad, nada hay que objetar para el utilitarismo ante estas opciones de vida.

En consecuencia, no le cuadra a Hare el análisis de los ejemplos que Kant expone en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que tienen que ver con los deberes para consigo mismo. De hecho, la noción de deberes para consigo mismo no puede ser aceptada por un utilitarista que reduce el criterio moral a cuentas de felicidad para todos.

Los argumentos de Hare para defender este utilitarismo kantiano se basan fundamentalmente en tres tesis:

- a) El significado de "poder querer" de la fórmula de la universalización del imperativo categórico alude sencillamente al poder compartir los fines.
- b) El significado de "bien supremo" alude a la felicidad de la humanidad.
- c) El significado de "preferencia" alude no sólo a las inclinaciones, como el tópico suele hacer, sino que también puede aludir al deseo racional.

La consecuencia es que Kant podría haber sido un utilitarista y, consiguientemente, añadimos nosotros, podría defenderse desde su concepto de autonomía y buena voluntad la eutanasia y el suicidio.

A partir de ahora vamos a demostrar que no es correcta la interpretación que Hare realiza de las tres tesis anteriores. No detendremos en cada una de ellas para subrayar su insuficiencia e incorrección.

- a) Respecto al significado de "*poder querer*":

El imperativo categórico exige a la máxima *la consistencia lógica de que se pueda querer*. Ya hemos explicado que este poder es puramente lógico, implica que *se pueda pensar y que se pueda querer*. No es una contradicción, como pretende

---

<sup>10</sup> Hare, R. H.: *Ordenando la ética*, Barcelona, Ariel, 1999; p. 167.

<sup>11</sup> Ibidem: p. 167-168.

<sup>12</sup> Ibidem: p. 171.

Hare, porque “la víctima no puede compartir el fin del que rompe la promesa”, pues la víctima puede querer serlo; el motivo de que no se pueda querer obedece a algo más lógico que una mera cuestión de preferencias. El no poder querer es lógico en Kant, se trata de una contradicción de la voluntad consigo misma, y no sólo con la de otros o con el fin de la felicidad.

Para Kant pues no se pueden querer el suicidio o la holgazanería que atenta al deber para consigo mismo de cultivar toda la vida, en esfuerzo virtuoso, los propios talentos y la autoperfección moral, porque es un deber no claudicar y mejorar la calidad moral de uno mismo realizando el deber, y la vida y el esfuerzo constante, incluso cuando no son gratos, son trascendentales para la vida moral, claro que no para la felicidad.

Por eso Hare no puede entender la censura de Kant de aquellas acciones y máximas. Hare mantiene que “no puedo querer a menos que esté dispuesto a experimentar lo que sufriría en todos esos puestos, y también a obtener todo lo bueno que disfrutaría en los demás restantes”<sup>13</sup>. Esa interpretación del imperativo categórico, atenta contra la advertencia de Kant de que no confundiéramos su Imperativo, categórico, con otro hipotético, y la diferencia radica en las intenciones, en la conciencia del deber, no en las acciones que, conforme al deber, son patológicas por fundadas en “preferencias”.

b) Respecto al significado de “*bien supremo*”:

Para los utilitaristas de todos los tipos y tiempos<sup>14</sup>, la moralidad surge del deseo de felicidad, y ambos conceptos mantienen una relación analítica, dado que en el concepto de moralidad está inserto el de felicidad. Por ello la explicación utilitarista de la acción moral se compone de una tríada: el deseo de felicidad, la acción y las consecuencias deseadas que ésta puede provocar y que es, conforme al esquema teleológico, la intención y el principio de la acción.

Kant sin embargo insiste mucho en la diferencia entre el fin consecuencia y el fin fundamento: el primero es deseado pero no es el motivo por el cual se lleva a cabo la acción: *la esperanza no es el deber*. No dejamos de desear la recuperación del amigo cuando vamos a verle, mas la acción de visitar se vale por sí sola desde la conciencia del deber. La moral es una acción fruto de una convicción autónoma al hacerlo, y eso en Kant significa prescindir de las consecuencias de las acciones.

El deber de vivir es trascendental para la autonomía y para el deber-fin que es la autoperfección moral de uno mismo, no vivimos por la felicidad que comporta. Además, el agente moral es incognoscible, porque lo consideramos desde el punto de vista nouménico<sup>15</sup>, cualquier pretensión de conseguir una felicidad fruto de saberse bueno está condenada en Kant al fracaso. En efecto, la felicidad fruto lógi-

<sup>13</sup> Ibidem, p.170.

<sup>14</sup> Mill, J. S.: *El utilitarismo*, Madrid, Alianza Editorial 1984; p. 52.

<sup>15</sup> Kant, I.: *Gr*, IV, p. 457; p. 145-146.

co de la buena actuación no es posible para Kant; no es posible entrar en la conciencia íntima y hacer un juicio *objetivo* sobre la moralidad porque la visión de sí siempre es fenoménica; y nunca es posible una comparación entre fenómeno y nómeno.

Por eso, como apuntábamos al inicio, la única tranquilidad de conciencia que Kant nos permite es la de sabernos intranquilos apostando continuamente por cumplir el deber por deber. El hombre virtuoso para Kant es el hombre que se esfuerza continuamente, nunca es el hombre feliz del utilitarismo. Contrariamente a lo que sostienen los utilitaristas, el componente prioritario del Bien supremo es la moralidad, el deber sin esperar nada a cambio. En el concepto de bien supremo kantiano, formado por la síntesis de moralidad y felicidad<sup>16</sup>, ésta no es consecuencia lógica de aquella: el deber de vivir es radicalmente diferente al placer de la vida.

Por ese motivo acaba Kant *postulando* la existencia de Dios, para que la felicidad "pueda ser" *consecuencia* de la buena actuación<sup>17</sup>. Recordémoslo de nuevo, para el profesor alemán la ética no es la disciplina que nos enseña a ser felices, sino la disciplina que nos enseña a merecer la felicidad; y merecer significa tener dignidad, dignidad que surge de la autonomía para la cual la vida es *fundamental, trascendental*.

### c) Respecto al significado de "*preferencia*":

La autonomía del deseo radica en la pregunta de si realmente *se puede querer* lo que se está deseando. Lo que nos dicta el imperativo categórico es ser uno mismo, ser autónomo. El concepto de preferencia no puede ser sinónimo sin más del concepto de deseo, máxime cuando hablamos de un deseo de la facultad superior de desear. Preferir implica comparar *a* con *b*, optar por una de ellas, dejar de escoger la otra, o incluso no escoger ninguna.

Sin embargo, como hemos demostrado, para Kant la ley moral forma parte de la estructura apriórica de la razón, estructura trascendental que no se escoge sino que es condición de posibilidad del escoger. Se trata de una razón pura, no estratégica ni interesada, que no es libre de escoger la ley: estamos condenados a dárnosla. Como ya hemos visto, somos libres de hacer o no lo que es correcto, pero no somos libres de decir qué sea lo correcto. En el tema que ahora nos ocupa: somos libres de vivir o no, pero no de decidir que lo correcto es el deber de vivir, de no claudicar.

Así pues, la voluntad racional de Mill y de Hare no deja de ser un libre arbitrio que actúa conforme al deber estratégicamente. Como demuestran situaciones como la del dilema del prisionero, se puede ser astuto, prudente, en el sentido kantiano, y perseguir los fines de otros, pues hemos aprendido que es la mejor estrategia para

<sup>16</sup> Kant, I.: *KpV*, V, p. 112-113; p.148-149.

<sup>17</sup> Kant, I.: *Religion*, VI, p.67; Traducción de F. Martínez Marzoa, Madrid, Alianza editorial, p.77.

maximizar los fines propios. Pero así hay, para Kant, actuación heterónoma, interesada, se obra conforme al deber y por interés, pero no existe valor moral en esas acciones, aunque sí resultado felicitante.

De eso modo concluimos que no se está hablando de lo mismo cuando se alude al principio de autonomía para reivindicar respeto y legitimidad a las propias opciones personales de un mero yo. Porque no es una opción individual, vivir según lo que yo "creo" que es correcto, sino a lo que llegaría cualquier persona que se pusiera a analizar lo que es la vida buena, no hablamos entonces de preferencias ni intereses, sino de razón pura. Y para Kant, cabe recordarlo una vez más, la razón práctica o es pura, o no es práctica, sin la razón pura no es posible la libertad, ni la autonomía a la que se apela para justificar preferencias contrarias a la vida.

### III

Es cierto, sin embargo, que Kant, al centrarse tanto en las intenciones, en el porqué se hace una acción, en el fundamento de determinación, dejó en un segundo plano el ámbito de las consecuencias de las acciones, y la posibilidad de responsabilizarse de ellas quedó muy mermada, casi restringida al mero "lo intenté". Por eso la kantiana es una ética que depende mucho de un postulado religioso, a saber: Dios garantizará al hombre bueno tanto el éxito de sus acciones, para que éstas no fueran en vano, como la felicidad merecida.

Tampoco Kant nos resuelve el dilema de que dos máximas sean igualmente universalizables, como es el deseo de eutanasia una vez la autonomía se va a perder y ya se está perdiendo. No nos provee de un ulterior criterio para discernir entre ellas; de ahí que nuestra crítica sea que el imperativo categórico es un criterio moral fundamental, necesario, pero insuficiente.

Si la facultad de desear es la facultad de ser, por medio de sus representaciones, causa de los objetos de estas representaciones, y la vida es la facultad de un ser de actuar según sus representaciones, podremos concluir la legitimidad de la eutanasia y del suicidio, sin atentar contra la contradicción lógica de la voluntad, cuando se da el caso de enfermedades que impiden *el pensamiento* o la acción coherente a las representaciones, cosa que acontece cuando la persona sufre enfermedades que impiden la autonomía por daños irreversibles cerebrales o neurológicos, pero no dañan la vida biológica.

El fundamento de la dignidad es la autonomía, la vida autónoma, no la vida natural o vegetativa. Es por tanto legítima la opción de una persona que estableciera en su testamento vital la cláusula de que cuando se diera el caso de que no haya capacidad de actuar según las representaciones, se acabe con su vida biológica, porque la vida moral, la autónoma es sentido estrictamente moral, que no en clave pre-

ferentista, la dignidad de vivir, que no la calidad de vida, ha desaparecido ya: su última decisión autónoma sería entonces la de poner fin a la vida meramente vegetativa.

Creemos que ésta es la única posibilidad de no incurrir al defender la legitimidad de la eutanasia en la eutanasia de la moral, así también hoy recuperamos una razón descarriada por el preferentismo esclavo de las pasiones, las inclinaciones, las presiones. Mantenemos así intacta la posibilidad de defender los deberes para consigo mismo, el deber de no claudicar, de autoperfeccionarse en el esfuerzo continuo por progresar en la virtud, en el cumplimiento del deber por deber, y de mantener viva la razón práctica, que si ha de ser práctica, posible por la libertad, sólo podía serlo cuando es pura y no interesada; cuando no se vive por interés, pero sí se toma en serio la vida.

Begoña Román Maestre  
Departamento de Filosofía Teórica y Práctica  
Facultad de Filosofía  
C/ Montalegre, 6  
Barcelona, 08001  
Universidad de Barcelona  
broman@ub.edu